

EPISTEME POSMODERNA Y SOCIEDADES DE CONTROL: DELEUZE, HEREDERO DE FOUCAULT

Pablo Esteban RODRÍGUEZ¹

Universidad de Buenos Aires

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO)

manolo1416@yahoo.com

Resumen: Este artículo rastrea las contribuciones de Gilles Deleuze a una interpretación superadora de algunos de los aspectos inconclusos de la obra de Michel Foucault. Respecto de la arqueología foucaultiana, Deleuze señala la emergencia reciente de una nueva episteme que, a diferencia de la moderna, ya no concentra el trabajo, la vida y el lenguaje en la figura del hombre. Respecto de la genealogía, Deleuze dice que en la actualidad asistimos al paulatino paso de las sociedades disciplinarias, descritas por Foucault, a las sociedades de control. El nexo entre ambas transformaciones son las nociones científicas de información y de comunicación, las cuales, por un lado, articulan el crecimiento de nuevos saberes, y por el otro estructuran los sistemas tecnológicos y sociales que hacen posible la caducidad del encierro como tecnología de poder.

Palabras-clave: episteme-información-comunicación-control

La relación entre Michel Foucault y Gilles Deleuze fue variable a lo largo de las dos décadas en las que sus vidas se entrecruzaron, pero si existe algo que permanece, al observar algunas viñetas, es la mutua admiración. Deleuze escribió una encendida defensa de un libro de Foucault que despertó muchas dudas, como *La arqueología del saber*. Poco después, en la misma revista *Critique*, Foucault publicó “Theatrum philosophicum”, un artículo que saluda la publicación de *Diferencia y repetición* y de *Lógica del sentido* como un acontecimiento sin igual: “dos libros que considero grandes entre los grandes”, que conforman una obra que “durante mucho tiempo girará sobre nuestras cabezas”, hasta que “tal vez un día el siglo será deleuziano” (FOUCAULT, 2005a, p. 7). Más tarde, Deleuze hizo el elogio de *Vigilar y castigar*, a lo que Foucault respondió con un prefacio para la edición en inglés de *El Antiedipo*, escrito por Deleuze y Félix Guattari, en el que afirma que se estaba ante una verdadera “introducción a la vida no fascista”. En esos años que transcurrieron entre fines de los '60 y la primera mitad de los '70, Foucault y Deleuze participaron de la experiencia reformista de la universidad de París y del Grupo Información Prisión (GIP), se erigieron como figuras excluyentes del legado de Mayo del 68 y alumbraron un nuevo modo de pensar la actividad intelectual, en aquel famoso diálogo llamado “Los intelectuales y el poder” (1992). Más tarde,

¹ Master en Comunicación, Tecnologías y Poder (Université de Paris 1-Panthéon-Sorbonne). Master en Comunicación y Cultura (Universidad de Buenos Aires, Argentina). Becario del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas argentino (CONICET). Docente de la Universidad de Buenos Aires y de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO).

envueltos en una polémica teórica –la distinción entre deseo y placer– y en otra discusión propiamente política –sus posiciones respectivas sobre qué es el terrorismo y el humanismo–, se distanciaron².

Poco después de la muerte de Foucault en 1984, Deleuze edificó quizás la mejor interpretación en conjunto de la obra de su compañero de ruta. Y más adelante, en 1990, lanzó algunos textos urgentes que buscaban seguir los senderos abiertos por los análisis foucaultianos. El anexo del libro *Foucault* de Deleuze y el artículo “Posdata a las sociedades de control” constituyen túneles subterráneos que llevan a la obra de Foucault más lejos de lo que él pudo hacerlo en vida. Deleuze como continuador de Foucault; he aquí lo que queremos desarrollar en este escrito.

En sus últimos libros y cursos, Foucault se había esforzado en demostrar la inutilidad de la división que tradicionalmente se establece en su obra entre una etapa arqueológica centrada en el saber, una genealógica en torno del poder y un tiempo hermenéutico consagrado a la noción de sujeto. La sucesión histórica y biográfica del saber al poder y del poder al sujeto sería un espejismo detrás del cual se encuentran simplemente niveles de análisis que fueron desarrollados por separado y que Foucault proyectaba vincular de manera orgánica. Pero lo cierto es que, en lo que concierne a la arqueología y a la genealogía, Foucault había señalado limitaciones en los métodos de análisis y transformaciones en los objetos de estudio.

El método arqueológico, aplicado a los saberes sobre la locura, a la medicina y a las ciencias humanas, fue calificado por Foucault como insuficiente en la medida en que no tomaba en cuenta lo extradiscursivo y lo extracientífico: son las relaciones de poder las que hacen posible ciertas disposiciones de saber. Al mismo tiempo, respecto del objeto de estudio de la arqueología, ya a fines de los '60 manifestaba que se había desplazado. Por su parte, el método genealógico, que concentró en el concepto de dispositivo y en las operaciones microfísicas sobre el cuerpo conocidas como anatomopolíticas su disección de las instituciones de encierro (cuartel, escuela, hospital, fábrica, cárcel), se centró de manera excesiva, según Foucault, en la noción de disciplina, sin tomar en cuenta realidades más globales como las de la población. Y como si todo esto fuera poco, él reconoce que la propia disciplina está en crisis: desplazamiento, entonces, del objeto de estudio.

Arqueología

² Ver Eribon (2004).

Para adentrarse en estas grietas de método y de objeto en su teoría, Foucault dejó pistas esparcidas en cursos, conferencias y entrevistas, los cuales, como decía Deleuze, “constituyen una parte importante de su obra porque prolongan la problematización histórica de cada uno de sus libros” (DELEUZE, 2005, p. 149). La primera está referida a la arqueología. En “Lingüística y ciencias sociales”, conferencia pronunciada en Túnez en 1969, analizó la perspectiva de la lingüística ya no a partir de su pertenencia exclusiva a lo estructural, como era moneda corriente en aquellos tiempos, sino a partir de la convergencia del estructuralismo con la teoría de la información.

En primer lugar, razonó, esta convergencia obliga a preguntarse qué relaciones pueden establecerse entre el lenguaje y la lógica simbólica, esto es, hasta dónde puede hablarse de una formalización de las ciencias humanas. “El problema que surge entonces y que tiene un rostro filosófico y otro puramente empírico, es en el fondo el de la inserción de la lógica en el corazón mismo de lo real”. En segundo lugar, dicha convergencia, que tiene su origen en el hecho de que “la lingüística saussureana no considera a la lengua como una traducción del pensamiento y de la representación”, sino “como una forma de comunicación”, hace que una serie de saberes, de la biología molecular a la sociología, se unifiquen en la búsqueda de “un conjunto de códigos y de informaciones que caracterizan un grupo dado de emisores y receptores” (FOUCAULT, 2001a, pp. 852-854).

La segunda pista se encuentra en una entrevista con la revista sueca *Bonniers Literäre Magasin*. Preguntado acerca de la existencia de un nuevo a priori histórico, Foucault respondió:

[...] se podría decir que por primera vez se quiere, no ya saber todo, no convertirse en amo del universo a la manera de Descartes, no arribar a un saber absoluto en el sentido del siglo XIX, sino decir todo [...] Este pasaje a una notación universal, esta transcripción en un lenguaje de todos los problemas, parecen caracterizar la cultura contemporánea [...] Esta transcripción universal implica necesariamente una forma de ciencia de otro tipo que la que se conoció en el siglo XIX, cuando no se trataba de decir todo, sino de explicarlo todo (FOUCAULT, 2001b, p. 689-690).

Siguiendo las dos pistas en forma conjunta, parece ser que Foucault atisba el crecimiento de la información y de la comunicación a partir de un a priori histórico que supone “una forma de ciencia de otro tipo” que busca transcripciones y notaciones universales. ¿Una ciencia estructuralista? Una lectura atenta de *Las palabras y las cosas* (1997), su última investigación estrictamente arqueológica, parece indicar algo diferente. Allí la estructura aparece como objeto de estudio, no como método, a pesar de lo que muchos

comentaristas quisieron ver. Por otro lado, las contraciencias que mostrarían el revés de la episteme moderna, constituidas por saberes convertidos en estructurales como la etnología, el psicoanálisis y la lingüística, no están en la base de lo que en la entrevista llama “un nuevo a priori histórico”. Estas contraciencias simplemente muestran el carácter histórico de la forma-hombre, su posible caducidad, sus límites de expansión. A lo sumo, el estructuralismo de las contraciencias humanas estaría anunciando que el rostro de arena del hombre, parafraseando el final del libro, se está borrando en el ir y venir de las olas en el mar.

Que el hombre sea una figura de arena entre dos mareas debe entenderse literalmente: una composición que sólo aparece entre otras dos, la de un pasado clásico que la ignoraba y la de un futuro que ya no la conocerá. No cabe alegrarse ni llorar. ¿No se dice habitualmente que las fuerzas del hombre han entrado ya en relación con otras fuerzas, las de la información, que componen con ellas otra cosa que el hombre, sistemas indivisibles ‘hombre máquina’, con las máquinas de tercer tipo? ¿Una unión con el silicio más bien que con el carbono? (DELEUZE, 2005, p. 118)³.

Deleuze le puso un nombre a lo que Foucault había dejado en suspenso, que es el hecho de que la información y la comunicación están llamadas a cumplir un papel fundamental en la emergencia de una nueva episteme. Es necesario en este punto recordar el planteo de los capítulos finales de *Las palabras y las cosas*. Allí Foucault sostuvo que el hombre es una figura que surge en el siglo XIX en el hueco dejado por la aparición del trabajo, la vida y el lenguaje como empiricidades que tomarán a su cargo las llamadas “ciencias humanas”. Así, la biología delimitó a la vida e interrumpió la historia natural; la economía aisló el trabajo y suspendió el análisis de las riquezas; la filología hizo emerger el lenguaje y rompió con la gramática natural.

A partir de ese momento se produjo un sistema de dispersiones y agrupamientos en el seno de lo que Foucault llamó “formaciones discursivas”, en las que el hombre tendía a asumir el espacio de la representación: la biología dejaba su lugar a la psicología, la economía a la sociología y la filología a la mitología. Por lo tanto, el hombre pasó a ser una figura en la cual se intersectan la vida, el trabajo y el lenguaje merced al hecho de que él mismo se representaba su actividad y por lo tanto es a la vez sujeto y objeto de saber. La positividad de las ciencias humanas residía en la creación de regiones epistemológicas que hacen posible, justamente, nuevas transformaciones, nuevas dispersiones y agrupamientos. El psicoanálisis, la etnología y la lingüística eran la película en negativo de estas disposiciones: anunciaban el cese de la expansión de dichas regiones. Pero aún no se establecía una nueva positividad.

³ El dióxido de silicio es el principal componente de la arena: paradoja de la forma de composición del hombre junto a lo que ya no es él.

Según Deleuze, no había para Foucault una equivalencia entre vida, trabajo y lenguaje, porque sólo el lenguaje reveló en el quiebre entre literatura y lingüística el carácter de su dispersión, mientras que el trabajo y la vida no habían abandonado su agrupamiento, su carácter relativamente monolítico. Sin embargo, es en el trabajo y en la vida donde se produjeron las transformaciones más resonantes, que justifican la postulación de un nuevo a priori histórico para una nueva episteme. “Ha sido necesario que la biología se transforme en biología molecular, o que la vida dispersada se agrupe en el código genético. Ha sido necesario que el trabajo dispersado se agrupe o reagrupe en las máquinas de tercer tipo, cibernéticas e informáticas” (DELEUZE, 2005, p. 168-169). O sea, la vida y el trabajo, agrupados para Foucault, aparecen dispersos y reagrupados para Deleuze. Y la razón de este movimiento está en el curioso papel del lenguaje, dentro del panorama más amplio de la información y de la comunicación ya entrevisto por Foucault, que rodea precisamente a la genética y a las máquinas de tercer tipo.

En el siglo XX, y con mucha más fuerza en los últimos 50 años, la vida agrupada en la biología se ha dispersado en varias ramas: por un lado, la vida es transmisión de un orden hereditario (genética); por el otro, la vida depende de una particular autoafección del cuerpo en los vertebrados superiores que origina al sistema inmunitario (inmunología); más allá, la vida en estos animales está regulada por el sistema nervioso y los mecanismos neuronales (ciencias cognitivas). En los tres casos, se le reconoce a la materia viva, se trate del gen en la biología molecular, del linfocito en la inmunología o de la neurona en las ciencias cognitivas, una capacidad de discernimiento que se deriva directamente de sus propiedades enunciativas⁴. Un gen se expresa o no, reconoce un medio para enviar la orden a la proteína correspondiente; un linfocito reconoce el carácter del antígeno que se le presenta para ordenar o no una reacción en su contra; una neurona pondera el umbral de excitación que recibe de los impulsos eléctricos para conectarse con tal o cual región nerviosa. Los segmentos de ADN son asimilados con letras que forman códigos a partir del ordenamiento de las cuatro bases (adenina, citocina, timina, guanina). Las investigaciones cognitivas se basan en la posibilidad de reproducir, fundamentalmente a través de medios informáticos, el mundo de los signos que pueblan al cerebro humano. Y tanto la biología molecular como las ciencias cognitivas se basaron en el modelo de la computadora, con sus nociones de programa y de código

⁴ En una clase de 1981, Deleuze mismo sugería que la noción de información podría ser un atributo de la sustancia, siguiendo a Spinoza. “El poder de discernimiento de una partícula es el alma o el espíritu. Puede llamárselo de otro modo, no es grave. Podemos llamarle ‘información’, por ejemplo. ¿Por qué no? No sería molesto. Spinoza no vería ningún inconveniente en llamarle ‘información’. En la época se llamaba ‘alma’. Ustedes comprenden, es una cuestión de palabras” (DELEUZE, 2008, p. 157).

informático, más allá de que ese impulso inicial haya dado lugar más tarde a nuevas dispersiones que las alejan de lo maquínico. La vida se ha dispersado y luego reagrupado no sólo en código genético, sino también en código de máquina aplicado a las neuronas o en códigos de reconocimiento aplicado al sistema inmunitario. Y ese reagrupamiento no era otra cosa que la extensión de las condiciones de la representación, antes confinadas al hombre, a lo largo y a lo ancho de la materia viva.

El trabajo también se dispersó. Si ha de entenderse por trabajo la transformación material de lo que ofrece la naturaleza a la mano del hombre, entonces fue transferido con éxito a las máquinas automatizadas y a los robots. La experimentación de las ciencias cognitivas fue decisiva, porque fue mucho más allá de la mera representación intelectual del mundo, para abocarse a la reproducción de lo sensorial y de las capacidades motoras del cuerpo humano; por lo demás, la esfera de la emoción y del sentimiento también fue tratada de modo cognitivo, hasta el punto de que muchos cibernéticos se afanan en demostrar que una máquina puede sentir dolor⁵. Por otro lado, el ascenso de la llamada “economía de servicios” está íntimamente ligado a la emergencia de un conjunto de saberes que codifican la expresión humana y establecen las condiciones de una comunicación eficaz: la terapia sistémica (para la cual todo problema psíquico es un problema de comunicación), la proxémica (que estudia la organización social del espacio y las expresiones fisiológicas del cuerpo humano en términos comunicativos), la kinésica (estudio de los gestos y los movimientos del cuerpo) y el interaccionismo (la interacción verbal y no verbal como base del lazo social), entre otros.

Rodeando estas transformaciones, ciertas corrientes de la sociología, como las posindustrialistas o la teoría sociológica de los sistemas, presentan explicaciones de estos procesos en términos del predominio de la información en un caso, y del sistema en el otro, por encima de otras categorías que privilegiaban, según Foucault, al hombre como aquella figura que se representa la propia actividad del trabajo. Por lo tanto, el reagrupamiento del trabajo, desligado de la esfera exclusivamente humana, se produjo en varios frentes: en las máquinas de tercer tipo de las que habla Deleuze, en los cuerpos transformados en máquinas de expresión, en las sociedades convertidas en máquinas sistémicas.

⁵ En 1964 se organizó un Coloquio de Royaumont sobre “El concepto de información en la ciencia contemporánea”. En cierto momento de los debates, el filósofo francés Ferdinand Alquié estaba tratando de distinguir entre razón, como procedimiento sometido a reglas, de la inteligencia, “que supone una invención”, y de la conciencia, que es conciencia de sí mismo en todos los órdenes, incluso en el del dolor. Aquí se detenían, según él las analogías maquínicas de la cibernética, porque es claro que “una máquina no siente dolor”. Norbert Wiener, el padre de la cibernética y expositor en esa mesa, lo interrumpió: “Eso no es seguro” (WIENER, 1966, p. 89-90).

Jean-François Lyotard hizo el recuento de todos estos saberes en su famoso informe conocido como *La condición posmoderna* (1987). Podría decirse que la vida, el trabajo y el lenguaje dispersados ya no forman empiricidades que alojan al hombre, que se dan a sí mismos espacios de representación que sobrevuelan a lo humano gracias a la noción de información y que el resultado lógico de esa transición es que la biología termine desplegada en genética, ciencias cognitivas e inmunología; la sociología, repartida entre el posindustrialismo, la teoría de los sistemas de Parsons a Luhmann y microsociología interaccionista; y la psicología, tensionada entre el sistemismo de la escuela de Palo Alto y el cognitivismo. Estos son, desde ya, botones de muestra de un panorama mucho más amplio que, dada la actualidad de estos saberes, está lejos de estar cerrado. Si la episteme es el recorrido por “un campo indefinido de relaciones” (FOUCAULT, 2005b, p. 321), quizás se podría reservar el nombre provisorio de episteme posmoderna a estos nuevos estratos de saber. Deleuze subió en este punto la apuesta: la figura que podría estar en el centro de esta episteme es el superhombre nietzscheano.

¿Qué es el superhombre? Es el compuesto formal de las fuerzas en el hombre con esas nuevas fuerzas. Es la forma que deriva de una nueva relación de fuerzas. El hombre tiende a liberar en él la vida, el trabajo y el lenguaje [...] Como diría Foucault, el superhombre es mucho menos que la desaparición de los hombres existentes, y mucho más que el cambio de un concepto: es el advenimiento de una nueva forma, ni Dios ni el hombre, de la que cabe esperar que no sea peor que las dos precedentes (DELEUZE, 2005, p. 169-170).

Genealogía

Durante la primera mitad de los '70, Foucault realizó una crítica a su propia noción de arqueología y reorientó sus investigaciones hacia las relaciones de poder, en las cuales los propios estratos de saber se hallan inmersos. De todo lo que Foucault escribió en ese tiempo, quedan sin dudas como piezas mayores *Vigilar y castigar* y *La voluntad de saber*. Pero poco tiempo más tarde, en una entrevista publicada en la revista japonesa *Asahi Jaanaru* en 1978, Foucault manifestó que la anatomopolítica disciplinaria estaba en crisis, a tal punto que “estamos obligados a pensar el desarrollo de una sociedad sin disciplina” (FOUCAULT, 2001c, p. 532-533). En una intervención en la Universidad de Vincennes especificó cómo sería esa sociedad. Habría un “nuevo orden interior”, diferente al disciplinario, que sería expresión de una nueva forma de “control social” que contaría, entre sus características, con la creación de “un sistema de información general” de extensiones inéditas y con la constitución de “una serie de controles, coerciones e incitaciones que se realizan a través de los *mass media*”. Esto

permitiría “una cierta regulación espontánea que va a hacer que el orden social se autoengendre” (FOUCAULT, 1991, p. 165-166).

Un problema de objeto: la disciplina no parece explicar el rumbo de poderes y cuerpos en las sociedades contemporáneas. Un problema, también, de método: quizás tampoco haya servido para explicar cabalmente lo que ocurría antes, a la luz de los nuevos estudios de Foucault sobre la biopolítica. En las primeras clases de su curso *Seguridad, territorio, población*, en enero de 1978, Foucault distinguió a la disciplina anatomopolítica de lo que él llama “los dispositivos de seguridad” que en el nivel biopolítico surgieron ya a fines del siglo XVIII. Primero, la disciplina es centrípeta, porque “funciona aislando un espacio, determinando un segmento”, mientras que la seguridad es centrífuga, dado que tiene “una tendencia constante a ampliarse”, a integrar sin cesar nuevos elementos: “la producción, la psicología, los comportamientos, las maneras de actuar de los productores, los compradores, los consumidores”, etc. Segundo, mientras la disciplina reglamenta hasta los más mínimos detalles, la seguridad los utiliza para conocer mejor el objeto principal de la biopolítica, la población, y para ello necesita que los procesos se desarrollen sin restricciones, buscando la “ley natural” que los regula. Tercero, la consecuencia de estas maneras de concebir al detalle es que la disciplina prescribe, pero la seguridad busca regular, limitar, estimular o interrumpir los procesos sociales de acuerdo al principio de “dejar hacer” (FOUCAULT, 2006, p. 66-69). Si en *Vigilar y castigar* se puede leer que las luces de la Ilustración “han descubierto las libertades” pero “inventaron también las disciplinas” (FOUCAULT, 1996, p. 225), en *Seguridad, territorio, población* se escucha que la libertad no es algo denegado en los hechos, sino producida por “las mutaciones y transformaciones de las tecnologías de poder” (FOUCAULT, 2006, p. 71), en la cual el par libertad-seguridad distribuye las formas de conducta de los individuos.

De estas tres diferencias Foucault extrajo dos conclusiones que señalan pistas a seguir. La primera es que la idea de norma que supone la disciplina está encorsetada en el cumplimiento de un modelo óptimo, por lo cual lo normal y lo anormal se definen de manera binaria y tajante, por acople o desacople con ese modelo. En cambio, la seguridad –y en esto Foucault señalaba una continuidad con el análisis de la medicalización de las sociedades modernas– define y redefine una y otra vez la norma hasta hacerla indiscernible de un cierto nivel de modulación, donde lo que cuenta no es tanto el ajuste concreto a tal o cual disposición, sino el hecho de que siempre haya un nuevo ajuste que realizar.

Con gran clarividencia, Foucault vio aquí el ascenso de las “sociedades de riesgo” que unos años después estará de moda en las ciencias sociales, de la mano de Ulrich Beck y

Anthony Giddens. La segunda conclusión abrió un nexo profundo entre las investigaciones arqueológicas y genealógicas. Según Foucault, el objeto biopolítico de la población es el verdadero operador de las relaciones entre saber moderno y poder disciplinario. “Después de todo, el hombre, tal como se lo pensó y definió a partir de las llamadas ciencias humanas del siglo XIX y tal como lo hizo objeto de su reflexión el humanismo de esa misma centuria, no es, en definitiva, otra cosa que una figura de la población” (FOUCAULT, 2006, p. 108). Fue la población como núcleo de análisis de los gobiernos lo que permitió el paso de la historia natural a la biología, de la gramática general a la filología y del análisis de las riquezas a la economía. La vida, el lenguaje y el trabajo, dentro de los cuales aparece la figura del hombre, fueron producto de un poder que necesitaba un saber y de un saber que sólo era posible gracias a un poder: un poder de encierro como el de la disciplina y un poder de regulación del espacio total como el de la seguridad⁶.

Estamos en una crisis generalizada de todos los lugares de encierro: prisión, hospital, fábrica, escuela, familia [...] Reformar la escuela, reformar la industria, el hospital, el ejército, la prisión: pero todos saben que estas instituciones están terminadas, a más o menos corto plazo. Sólo se trata de administrar su agonía y de ocupar a la gente hasta la instalación de las nuevas fuerzas que están golpeando la puerta. Son las sociedades de control las que están reemplazando a las sociedades disciplinarias (DELEUZE, 1999, p. 105-106).

El término “control” ha sido extraído de la trilogía del escritor norteamericano William Burroughs compuesta por *Nova express*, *The ticket that explode* y el más conocido *Naked lunch*. El término connota claramente la idea de vigilancia. Según Deleuze, parte de la crisis del encierro consiste en que, gracias a los sistemas digitales y satelitales, ya no es necesaria la coincidencia espacio-temporal de alumnos, trabajadores o pacientes con docentes, patrones y médicos. La otra parte de la crisis es menos tecnológica que subjetiva: cada una de estas instituciones no logra producir aquello para lo que se las concibió. “En las sociedades de disciplina siempre se estaba empezando de nuevo (de la escuela al cuartel, del cuartel a la fábrica), mientras que en las sociedades de control nunca se termina nada”: la formación permanente, la capacitación continua, la organización y el precio del trabajo supeditados al cumplimiento de proyectos y objetivos y no a escalas fabriles y salariales estandarizadas expresan una lógica de la modulación que está superponiéndose al moldeado disciplinario.

Esta noción de modulación, que Deleuze toma del filósofo francés Gilbert Simondon (2005), se asemeja a la normalización indefinida que planteaba Foucault en reemplazo de la normalización disciplinaria. Y en la medida en que estos saberes incorporados de manera permanente y continua van de la mano con una crisis del encierro, bien podría relacionarse

⁶ Para ambas conclusiones, ver la clase del 25 de enero de 1978.

con la distinción entre una disciplina centrípeta, marcada por el espacio, y una seguridad centrífuga, que se abre incesantemente a nuevos conocimientos. Sin embargo, más allá de estas equivalencias de superficie, las diferencias parecen ser importantes. Foucault hablaba de una relación entre libertad y seguridad, mientras que Deleuze observó una crisis de los mecanismos disciplinarios sin mencionar el problema de la seguridad. Por esta razón, se ha querido ver, en algunas ocasiones, que la postulación del “dispositivo de seguridad” –que se conoce hace relativamente poco tiempo porque el curso *Seguridad, territorio, población* recién se dio a conocer en 2004–, invalida las hipótesis de las sociedades de control. Ahora bien, desde una perspectiva más amplia, cabría afirmar que Deleuze captó en la crisis disciplinaria, esto es, en el nivel del objeto de estudio de la genealogía, lo que Foucault observaba en el nivel metodológico. Por lo tanto, aunque se hable de seguridad o de control, se habla en cierto modo de lo mismo: un movimiento centrípeto que rodea al movimiento centrífugo disciplinario acompañado de un proceso más complejo de normalización. Foucault identificaba esta traslación en el pasado; Deleuze, en el futuro.

Pero lo más significativo es el nexo que Deleuze sugirió respecto de su interpretación arqueológica: la crisis de la disciplina está relacionada con el ascenso de las tecnologías de la información⁷.

Las viejas sociedades de soberanía manejaban máquinas simples, palancas, poleas, relojes; pero las sociedades disciplinarias recientes se equipaban con máquinas energéticas, con el peligro pasivo de la entropía y el peligro activo del sabotaje; las sociedades de control operan sobre máquinas de tercer tipo, máquinas informáticas y ordenadores cuyo peligro pasivo es el ruido y el activo la piratería o la introducción de virus. Es una evolución tecnológica pero, más profundamente aún, una mutación del capitalismo (DELEUZE, 1999, p. 108).

Y luego de reflexionar acerca de esta mutación, Deleuze enumeró algunos “ejemplos bastante ligeros” de lo que constituiría en el futuro un “estudio sociotécnico de los mecanismos de control” que estarían reemplazando a los disciplinarios. En el régimen de las cárceles, la búsqueda de penas por sustitución y la utilización de collares electrónicos; en el régimen de las escuelas, la formación permanente, la evaluación continua y la participación activa de los alumnos; en el régimen de los hospitales, la medicina que apunta a enfermos potenciales y de riesgo y que ya no confía tanto en la internación como método de cura; en el régimen de las empresas: “los nuevos tratamientos del dinero”, el predominio del capital

⁷ El sociólogo inglés Mark Poster (1987) ha propuesto en este sentido una distinción entre “modo de producción” y “modo de información” para interpretar este proceso.

financiero sobre el meramente industrial, que tanta actualidad tiene hoy con los anuncios alocados sobre una crisis económica global como la de 1929.

Es cierto que entre la propuesta de un superhombre que libera en él la vida, el trabajo y el lenguaje y la de unas sociedades de control que predominan sobre las disciplinarias, los saltos de argumentación son importantes. Más que saltos, son pistas: las pistas que Deleuze dejó tras seguir las que había dejado Foucault. No hay muchos antecedentes de investigaciones basadas en la emergencia de una episteme posmoderna, pero la hipótesis de las sociedades de control ya fue transitada por el pensamiento político derivado de los autonomistas italianos, representado por Antonio Negri, Paolo Virno (2003), Maurizio Lazzarato (2006), Christian Marazzi, que analiza el vínculo entre las transformaciones del capitalismo y la lógica del control superpuesta a la de la disciplina; y por el pensamiento anglosajón sobre los nuevos modos de la vigilancia, en el que se incluyen David Lyon (1995), Reg Whitaker (1999), Gary Marx, Mark Poster y Frank Webster (2003).

Entonces, a modo de cierre, propondremos conexiones posibles entre los niveles arqueológico y genealógico, entre episteme posmoderna y sociedades de control, de un modo sumario como los “ejemplos ligeros” de Deleuze, retomando las propuestas de estos autores, sugiriendo relaciones no exploradas y esperando que abran el paso a nuevas pistas⁸. El principio general que articula estos ejemplos es la transformación del régimen de extracción de saber-poder en los últimos 50 años. De acuerdo a lo que plantea Foucault en *El poder psiquiátrico* (2005c), su curso en el Collège de France entre 1973 y 1974, la emergencia de la figura del hombre en el seno de las ciencias humanas no es otra cosa que la traducción epistémica del individuo de las disciplinas, del mismo modo en que fue el encierro como tecnología de poder lo que permitió el aislamiento de las empiricidades del trabajo, la vida y el lenguaje; como se vio, años más tarde incluyó a la población como punto de pasaje de lo epistémico a las relaciones de poder. En estas articulaciones se crea el cuerpo, tanto cuerpo-máquina como cuerpo-especie, se realiza el control de sus movimientos, del espacio y del tiempo, y se regula su ser biológico. Ese cuerpo crea un alma: “el alma, prisión del cuerpo” (FOUCAULT, 1996, p. 36). Del mismo modo, en la actualidad ese cuerpo se ha desmultiplicado. Biológicamente, ha sido fragmentado y miniaturizado en los genes, en los linfocitos, en las neuronas, en los sistemas nerviosos. Informáticamente, sus capacidades intelectivas y cognitivas han sido comparadas con las máquinas, en una suerte de creación de un “doble epistémico”. Comunicacionalmente, el cuerpo ha sido transformado en terreno de

⁸ He desarrollado algunas de estas cuestiones en Rodríguez, 2008.

expresión, llevando a otro plano la comprensión del espacio, el tiempo y los movimientos⁹. Y esto ha sido posible por lo que afirma Deleuze: el hombre ha liberado en él la vida, el trabajo y el lenguaje. Al ceder estos espacios de representación, la tecnología del encierro pierde parte de su eficacia. Más que un cuerpo-máquina o un cuerpo-especie, habría que hablar de un cuerpo-señal, que emite y recibe señales de manera incesante gracias a las tecnologías digitales, o de un cuerpo-frase, una oración que puede ser alterada y reescrita en los códigos lingüísticos de la biología¹⁰.

Ejemplos

En el ámbito educativo: la llamada “crisis de la escuela” es la crisis de un modelo educativo basado en la idea de transmisión de conocimiento. Paulo Freire y sus continuadores ya han planteado en forma insuperable las críticas a estas ideas. Pero dicha crisis no está sólo originada en estas críticas, sino también en las transformaciones tecnológicas que permitieron la emergencia de Internet, los teléfonos celulares de múltiples funciones y demás tecnologías basadas en la convergencia de la informática y las redes satelitales. La transmisión de información ha supuesto una crisis para la idea de transmisión de conocimiento. Por lo tanto, el encierro en el aula, el modelo panóptico basado en la mirada del docente y la disposición espacial de bancos, mesas y pizarrones ya no organizan modos de subjetivación, y así la vieja idea de educación falla. Desde la década del 40, las investigaciones de la cibernética y la teoría de los sistemas constituyen el suelo epistémico de esta crisis pues idearon desde entonces las redes de información actuales. Saber, conocimiento e información han sido puestos en un nuevo régimen de saber-poder, que se manifiesta en nuevos conjuntos tecnológicos que expresan –no que determinan ni que se subordinan– la caducidad relativa de la idea moderna de educación¹¹.

En el ámbito laboral: como ya se adelantó, la investigación de las ciencias cognitivas logró, mediante la experimentación con máquinas informáticas, crear dispositivos tecnológicos que reproducen de manera coordinada las capacidades de motricidad, intelección y percepción necesarias para la modificación de la materia, antes confiada al cuerpo humano. Por otro lado, la proxémica, la kinésica, la terapia sistémica y el interaccionismo han puesto a

⁹ En “Control y devenir”, entrevista con Antonio Negri, Deleuze denuncia el hecho de que en las sociedades de control la comunicación se ha transformado en una tecnología específica de poder. “Puede que lo importante sea crear vacuolas de no comunicación, interruptores para escapar del control” (DELEUZE, 1995, p. 275). Esto se vincula con lo que Foucault planteaba acerca de la forma mediática del control social. En este sentido, Mark Poster (1987) sugiere que estaríamos entrando en una era de “normalización mediática”.

¹⁰ La expresión “cuerpo-frase” es del psicoanalista argentino Edmundo Mordoh.

¹¹ Cabría estudiar en esta clave la influencia actual del cognitivismo en los ámbitos educativos.

punto una codificación de la expresión humana y de los espacios sociales que se traduce sin problemas en las indicaciones comunicacionales constantes que estructuran el mundo de los servicios. El paso del capitalismo de producción al capitalismo de consumo señalado por Deleuze ha sido posible, epistémicamente hablando, gracias a este doble movimiento de transferir la transformación de la naturaleza a las máquinas o a regiones recientemente incorporadas al mercado global, y al mismo tiempo edificar una “organización científica comunicacional del trabajo” como la que en su momento impuso Frederick Taylor con su control de los gestos y los movimientos¹². Hardt y Negri (2002), en su conocido libro *Imperio*, proponen la fórmula de la “acumulación primitiva de información” para explicar, siguiendo la acumulación originaria del capital descrita por Karl Marx, el carácter bifronte del trabajo en la actualidad¹³. En este contexto, es claro que el trabajo es compartido por hombres y máquinas y que se bifurca de manera tal que no puede ser más una empiricidad perteneciente a la figura de hombre.

En los ámbitos médico y psiquiátrico: Según Foucault, tanto la mirada médica como la psiquiátrica se constituyeron a través del encierro disciplinario. Sin embargo, a partir de los cambios ya mencionados en las ciencias biológicas (genética, inmunología, ciencias cognitivas), el cuerpo entra en un nuevo régimen de composición; su unidad ontológica ya no es imprescindible para los mecanismos biopolíticos¹⁴. El gen se ha convertido en el centro de un nuevo dispositivo capaz de proyectar la enfermedad en el futuro y tratarla en el presente¹⁵; el conocimiento del sistema inmunitario levanta la barrera entre los cuerpos para permitir los trasplantes de órganos, las cirugías estéticas y la colocación de prótesis; el detalle del funcionamiento neuronal y nervioso permite la existencia de drogas de diseño, legales e ilegales, para diagnosticar y tratar enfermedades psiquiátricas que antes apenas eran medicables. Genes, linfocitos y neuronas son entidades lingüísticas que ponen entre paréntesis la empiricidad del lenguaje como exclusivamente humana, que suponen un conocimiento

¹² Para una caracterización de esta organización comunicacional del trabajo, ver “Trabajo, acción e intelecto”, en Paolo Virno (2003).

¹³ La acumulación originaria de la que habla Marx (1999) se produjo en Europa a partir de la explotación colonial y la esclavitud, que aseguraban la provisión de las materias primas necesarias para la Revolución Industrial. La nueva acumulación originaria, en cambio, reparte la producción manufacturera a nivel global (fundamentalmente en Asia), mientras el hemisferio norte desarrolla tecnologías de comunicación, servicios e industrias culturales. Ver “Las acumulaciones primitivas” (HARDT, NEGRI, 2002, p. 239-241).

¹⁴ “Por más que esté expuesto a las prácticas de control y reproducción que lo plasman y lo acicatean, el cuerpo al cual Foucault dirige su análisis sigue, en definitiva, identificado por los mismos límites espacio-temporales que escandieron su recorrido desde la civilización greco-cristiana hasta la moderna [...] La relación entre política y vida ahora pasa por un filtro biotecnológico que descompone ambos términos antes de volver a asociarlos en una combinación, material y figurada, inasible para el aparato categorial foucaultiano” (ESPOSITO, 2005, p. 207).

¹⁵ La noción de dispositivo genético se encuentra en Sibilia, 2005.

infinitesimal de los cuerpos impensable en la lógica disciplinaria y que proyectan nuevas formas de biopolítica aún no tratadas en profundidad. Como ocurre con Freire en el ámbito de la educación, aquí también las famosas críticas de la antipsiquiatría –entre quienes está el propio Deleuze– al encierro como mecanismo creador de enfermedades psiquiátricas encuentran un inesperado aliado: muchos pacientes no necesitan el asilo porque pueden estar “vigilados a cielo abierto” con una medicación específica.

En el ámbito penitenciario: la cárcel, según Foucault, proveía a las demás instituciones un principio de funcionamiento a partir de la arquitectura panóptica, pero no cumplía, más allá de las intenciones de la teoría penal, el papel de reforma de los individuos. En todo caso, la cárcel sirvió para ocultar el castigo, antes ofrecido como espectáculo bajo la forma del suplicio y la tortura públicas. En la actualidad, asistimos a un resurgimiento mediático de la lógica del castigo. Los noticieros de todo el mundo se deleitan con el seguimiento de cualquier caso policial de proporciones. En algunos casos, estos seguimientos van de la mano de pedidos de justicia, cuando no de ánimos de venganza, hasta el punto de emitir los juicios que se desarrollan en los tribunales. Por lo tanto, el castigo mediático duplica a la administración del castigo oficial transformándolo, además, en una nueva versión del espectáculo del suplicio y la tortura, aunque sin sangre¹⁶. David Garland llama a este proceso “la justicia expresiva” (GARLAND, 2005). La crisis del encierro como tecnología del poder implica, entonces, el corte del nexo entre la cárcel y las instituciones disciplinarias que curan, trabajan o educan. ¿Cuál sería, en este caso, la procedencia epistémica de esta transformación? La relación es menos directa que en los casos anteriores, pero podría arriesgarse que el avance de las disciplinas biológicas ya mencionadas conduce a una cierta “naturalización” de la delincuencia: desde la publicación periódica de investigaciones que “descubren” genes asociados a la criminalidad (o al amor, o a la depresión, o a cualquier hecho que calificaríamos como psicológico, social y cultural), hasta la admisión de la adicción a las drogas como algo que convierte a las personas casi en animales, pasando por los estudios sobre la raíz neuronal y nerviosa de actitudes agresivas y violentas, se extiende todo un campo que hace de la cárcel ya no un modelo para ejercer la autovigilancia, sino una cloaca donde caen los que no tienen remedio.

¹⁶ “La Antigüedad había sido una civilización del espectáculo: ‘Hacer accesible a una multitud de hombres la inspección de un pequeño número de objetos’ [...] La edad moderna plantea el problema inverso: ‘Procurar a un pequeño número, o incluso a uno solo la visión instantánea de una gran multitud’” (FOUCAULT, 1996, p. 219). En las sociedades de control, a juzgar por los innumerables dispositivos de vigilancia, podría decirse que la máxima es “hacer accesible a una multitud de hombres la inspección de otra multitud de hombres”. Eso se correspondería con lo que Guy Debord denominaba “la sociedad del espectáculo” (2008).

Son apenas algunos ejemplos. En las líneas finales de “Theatrum philosophicum”, Foucault escribe que “se ha producido una fulguración que llevará el nombre de Deleuze: un nuevo pensamiento es posible; el pensamiento, de nuevo, es posible. No es un pensamiento por venir, prometido en el más lejano de los recomienzos. Está ahí, en los textos de Deleuze” (FOUCAULT, 2005a, p. 47). Y Deleuze, siguiendo las pistas de Foucault, lo devuelve a su propia fulguración, hace nuevamente posible su pensamiento – no su interpretación infinita, no su conversión en autor de culto, que tanto le desagradaría – y todo esto está ahí: en los textos de Foucault, en los textos de Deleuze, en los textos por venir.

Referências

- DEBORD, Guy. **La sociedad del espectáculo**. Buenos Aires: La Marca editora, 2008.
- DELEUZE, Gilles. “Control y devenir”. In: **Conversaciones (1973-1990)**. Valencia: Pretextos, 1995.
- _____. “Posdata sobre las sociedades de control”. In: FERRER, Christian (comp). **El lenguaje libertario**: Antología del pensamiento anarquista contemporáneo. Buenos Aires: Altamira, 1999.
- _____. **Foucault**. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- _____. **En medio de Spinoza**. Buenos Aires: Cactus, 2008.
- ERIBON, Didier. **Michel Foucault**. Barcelona: Anagrama, 2004.
- ESPOSITO, Roberto. **Immunitas**: Protección y negación de la vida. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.
- FOUCAULT, Michel. “Nuevo orden interior y control social”. In: **Saber y verdad**. Madrid: Ediciones de La Piqueta. 1991.
- FOUCAULT, Michel. “Los intelectuales y el poder. Entrevista Michel Foucault-Gilles Deleuze”. In: **Microfísica del poder**. Madrid: Ediciones de La Piqueta. 1992.
- _____. **Vigilar y castigar**. Madrid: Siglo XXI, 1996.
- _____. **Las palabras y las cosas**: Una arqueología de las ciencias humanas. México : Siglo XXI, 1997.
- _____. “Linguistique et sciences sociales”. In: **Dits et écrits**, tomo I. Paris: Gallimard, 2001a.
- _____. “Interview avec Michel Foucault”. In: **Dits et écrits I**. Paris: Gallimard, 2001b.
- _____. “La société disciplinaire en crise”. In: **Dits et écrits II**. Paris: Gallimard, 2001c.
- _____. “Theatrum philosophicum”. In: **Foucault, Michel y Deleuze, Gilles**: *Theatrum philosophicum* seguido de Repetición y diferencia. Barcelona: Anagrama, 2005a.
- _____. **La arqueología del saber**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005b.
- _____. **El poder psiquiátrico**: Cursos en el Collège de France (1973-1974). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005c.

_____. **Seguridad, territorio, población.** Cursos en el Collège de France (1977-1978). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

GARLAND, David. **La cultura del control:** Crimen y orden social en la sociedad contemporánea. Barcelona: Gedisa, 2005.

HARDT, Michael. “La société mondiale de contrôle”. In: ALLIEZ, Eric (comp.). Gilles Deleuze. **Une vie philosophique, Les empêcheurs de penser en rond.** Paris: Institute Synthélabo, 1998.

_____. NEGRI, Antonio. **Imperio.** Buenos Aires: Paidós, 2002.

LAZZARATO, Maurizio. **Políticas del acontecimiento.** Buenos Aires: Tinta Limón, 2006.

LYON, David. **El ojo electrónico:** El auge de la sociedad de la vigilancia. Madrid: Alianza, 1995.

LYOTARD, Jean-François. **La condición postmoderna:** Informe sobre el saber. Madrid: Cátedra, 1987.

MARX, Karl. “La llamada acumulación originaria”. In: **El Capital (vol. 3).** Buenos Aires: Siglo XXI, 1999.

POSTER, Mark. **Foucault, el marxismo y la historia:** Modo de producción versus modo de información. Buenos Aires: Paidós, 1987.

RODRIGUEZ, Pablo Esteban. “¿Qué son las sociedades de control ?”. In: **Revista Sociedad Nro. 27.** Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales (Universidad de Buenos Aires), 2008.

SIBILIA, Paula. **El hombre postorgánico:** Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.

SIMONDON, Gilbert. **L’individuation à la lumière des notions de forme et information.** Grenoble: Millon, 2005.

VIRNO, Paolo. **Gramática de la multitud:** Para un análisis de las formas de vida contemporáneas. Buenos Aires: Colihue, 2003.

WEBSTER, Frank; BALL, Kirstie. “The Intensification of Surveillance”. In: **The Intensification of Surveillance: Crime, Terrorism and Warfare in the Information Age.** London: Pluto Press, 2003.

WHITAKER, Reg. **El fin de la privacidad:** Cómo la vigilancia total se está convirtiendo en realidad. Madrid: Paidós, 1999.

WIENER, Norbert “El hombre y la máquina”. In: VV.AA. **El concepto de información en la ciencia contemporánea.** México: Siglo XXI, 1966.